

# Integrální poznání

Tomáš Špidlík SJ

## Úvod

Podle moudrého varování Platona si lidé neporozumí tím, že užívají slova (která lehko mění svůj význam), ale tím, že jejich prostřednictvím dojdou k tomu, že mají společné myšlenky. Pokusme se proto pochopit nejprve obsah slova, který nám může dobře posloužit pro počáteční rozvinutí našeho tématu.

Obsah slova *umění* je dosti proměnlivý. Latinský výraz *ars* je překladem řeckého výrazu *techné* (τέχνη). Jeho dnešní význam je značně vzdálen původnímu antickému obsahu. V lidové mluvě jej má ještě dodnes. Pro starověkého člověka bylo umění dílem člověka, které ho odlišovalo od přírody. Bylo dílem, které bylo osvíceno a řízeno nadáním a rozumem, bylo opakem toho, co se dělo pudově. Z toho hlediska umění jako celek by se shodovalo s dnešním pojmem *civilizace* a *dějin*, do kterých člověk vstupuje, vytváří vyšší svět, vyšší než ten, který nachází v přírodě. Když takto jedná, podobá se Bohu, přičemž si je vědom rozdílu mezi lidským uměním a Božím uměním. Lidské umění je totiž omezené především proto, že nedovede vnést do hmoty živý princip.

Ale i v lidské tvořivosti začínáme stále více vědomě rozlišovat to, co je dnes všeobecně přijímáno: rozlišuje se umění od *techniky*, i když jedna i druhá činnost jsou propojeny tím, že v jedné i druhé je přítomná lidská inteligence. Ale co znamená slovo *inteligence*? Nezpochybníme jeho význam, když jej budeme klást na stejnou rovinu jako pojem *duch*. Pokusíme se upřesnit ty činnosti, které nazýváme *duchovními* v různých stupních důstojnosti a hodnoty, a to na základě různých tendencí, které se objevují v lidské duši. Řečí filosofové zdůrazňovali nehmotný charakter lidského ducha, který je schopen poznávat ideje a vtisknout je do hmotné skutečnosti. Ale již samotné ideje tvoří širokou škálu různých hodnot. Proto bude rozdílná i lidská činnost, která bude podnícena jednou či druhou ideou. A to je přesně to, co začíná odlišovat umění od techniky, totiž rozdílnost myšlenkových podnětů.

Lidská činnost podnícená ekonomicky, praktickou výhodností, každodenními či obecně dostupnými poznatky nemůže být nazývána uměním. To předpokládá, že umělec má vyšší poznání, než obvykle lidé mívají. Právě takto definoval umělce Kant, ale Hegel to rozšířil o jinou vlastnost: jelikož má umělec rovněž schopnost vyjádřit toto poznání mimořádně výjimečným způsobem, přináleží mu i vyšší dar komunikace. Když tyto své dary využívá, vytváří umělecké dílo, něco *krásného*. Umění tedy, přestože techniku užívá, převádí ji do estetické oblasti. Termín *estetiky* pochází z řeckého slova *αισθησις*, čes. *pocit, vjem, smysl, poznání, vědomí, dojem*. Tímto způsobem však usilujeme o to, abychom vystihli krásu, aniž bychom užívali rozumové spekulace: vidíme-li jednu věc, vnímáme, že vyjadřuje a sděluje nám vyšší skutečnost, než je sama od sebe. Činí tak prostřednictvím *symbolu*.

Řecké slovo *συνβαλλειν* znamená česky *spojit dohromady, sjednotit* [rozmlouvat; setkat se]. Můžeme to chápat ve smyslu materiálním, jako například soutok vody nebo jako setkání lidí při slavnosti. Přeneseme-li pojem do oblasti vnitřní zkušenosti, spojují se dvě rozdílné skutečnosti do té, která spontánně připomíná jednu věc ve spojení s druhou. To může člověk dělat snadno právě proto, že on sám je jednota dvou prvků, jak říká Platon: „Tedy každý z nás jest *symbolon*, půlka člověka, poněvadž vznikl jeho rozříznutím, podobně jako ryby platýsi, z jednoho se stali dva; a tu každý stále hledá svou polovici.“ Jeho neviditelná podstata se zjevuje ve viditelném těle. V dialogu *Kratylos* vysvětluje dobře symbolickou funkci jazyka.

Pro bibli je člověk a celý svět stvořen Božím slovem. Jsou, mohli bychom říci, jeho konkretizací. Z toho plyne, že vše má svůj symbolický význam: člověk je stvořen k obrazu Božímu, dějiny Starého zákona musíme číst jako symbol Nového zákona, Ježíš mluvil v podobenstvích, církev posvěcuje člověka obrazy s mimořádným dopadem: svátostmi. Avšak v lidské kultuře vzniká vždycky tendence, kterou můžeme nazvat *opravnou*. Lidský rozum miluje přesné pojmy, tedy rozlišení: *idea clara et distincta*, jak je známo od Kartézia. Věda se tedy protiví symbolickému poznání, je přímým vyjádřením, ne vyjádřením prostřednictvím něčeho.

Pro Kanta je filosofie *vědou ducha, který chápe sám sebe*. Navzdory tomu Hegel, intelektuál jako on, neváhal dodat, že člověk je podstatně komunikující s druhými. A může tuto komunikaci uskutečnit pouze pomocí symbolů, které jsou tím účinnější, čím jsou krásnější. To odpovídá definici krásy, kterou navrhl Solovjov: vize jediné věci, která vede k poznání jiné skutečnosti, jež převyšuje první. Ze skutečnosti, že křesťanská víra vyrůstá z komunikace, která je symbolické povahy, ji Fichte staví značně radikálně vůči vědeckému poznání.

Nyní obraťme svoji pozornost k pojmu, který je hlavním předmětem naší knihy, k *teologii*. Scholastici ji definovali jako *vědu o Bohu*. Rozlišovali však křesťanskou teologii od *teologie přirozené*; první byla rozvíjena pomocí světla Božího zjevení, druhá pouze světlem čistě lidské inteligence. Avšak v obou případech *teologové* hájí své místo na univerzitě jako těch, kteří pečovali o vědu. Ale i zde si musíme být vědomi historického rozvoje pojmu.

Zdá se, že s pojmem *teologie* se setkáváme poprvé v naší kultuře u Platona. V jeho pojetí znamená poznání Boha toliko pouze něco zakoušeného, což vyplývá z toho, že on sám připomíná intuice, které obdržel při jednom náboženském procesí, a to na způsob zcela nečekaného osvětlení. Kvůli tomuto intuitivnímu charakteru připisuje Platon teologii básníkům. Ti druzí, kteří rozvažují diskurzivním způsobem, jsou schopni mluvit pouze o *vyšších věcech*, božských, a proto uskutečňují *meteorologii*. Ale na toto rozlišení se brzy pozapomnělo. Pro Plutarcha je teologie již racionální vědou a je součástí racionální filosofie.

Podobný trend vedoucí ke snížení významu termínu můžeme postřehnout i v křesťanském prostředí. Čestný titul *θεολογος* byl přiřčen sv. Janu Evangelistovi jako svědku Božího Logu v Kristově lidství. Kvůli své horoucí obhajobě Kristova božství byl přiřčen stejný titul i sv. Řehoři Naziánskému, který bojoval proti *technologii* ariánů. Pro Evagria, slavného duchovního autora, je teologie nejvyšším stupněm kontempace, který odpovídá mystickému vidění. Proto je velký byzantský mystik Simeon nazýván přídomek *Nový Teolog*. Avšak na středověkých univerzitách, kde je, jak jsme již poznamenali, je teologie „vědou“ o Bohu, je stanovená definice, která trvá až do dnes. V nedávné době se ji pokusil poopravit Piet Schooneberg, holandský jezuitský teolog, návrhem, v němž definoval teologii jako „vědu o víře“, vědu o tom, co křesťané během staletí věřili o Bohu.

Není naším cílem navrhnout přesný seznam a syntézu těch pojmů, které mohou být chápány jen v jejich kontextu. V hledání pravdy, a především při interpretaci Božího zjevení uchopí každý určité hledisko velkého tajemství; obvykle je veden snahou dát jednomu hledisku přednost před ostatními. Jsme však přesvědčeni, že *symbolická teologie* nabízí dosti cenný příspěvek k tomu, abychom dospěli k usmíření těchto různých pohledů. Skromným a omezeným způsobem se pokusíme proto ukázat její předpoklady, její podmínky, možnosti, které nabízí, a výhody interpretace *Logu* (Λογος του θεου) v člověku (Ανθρωποι), propojující tak teologii s antropologií, která se stává hlavní otázkou dnešního světa.

Dnes se má všeobecně za to, že evropská civilizace se zrodila harmonickou syntézou tří základních prvků: řecká filosofie, římské právo a biblické zjevení. Proto ohledně zachování identity křesťanské Evropy se vždy usilovalo o co nejtěsnější propojení nepatrných trhlin mezi těmito skutečnostmi, aby se Evropa zdála být jako „nesešivaná suknice“ (srv. *Jan*

19,23). Samo sebou byli vždy skeptici, kteří nahlíželi účinek tohoto „záplatování“ jako něco provizorního. Důvodem bylo to, že „první záplata“ byla udělána velmi zbrkle, a ne důkladně. Lev Šestov ve své knize *Athény a Jeruzalém*, která obsahuje mnoho zajímavých odkazů na antické řecké autory a známé evropské myslitele, vyjadřuje svůj základní postoj již na prvních stránkách své předmluvy, kde tvrdí, že výrazy *Athény* a *Jeruzalém* se kladou otázky možnosti *náboženské filosofie* tímto způsobem: lze ůeckou racionální filosofii opravdu smířit s náboženstvím? A dovozuje: jestliže se pokusíme odpovědět z dějin, bude odpověď jasná. Dějiny nám říkají, že po dlouhá století se nejlepší představitelé lidského ducha bez pochyby vyhýbali všem způsobům stavět do protikladu *Athény* a *Jeruzalém*. Se zaujetím bránili jednotící propojení onoho „a“, zatímco rozhodně odmítali ono rozlišující „nebo“. A tak *Athény* a *Jeruzalém*, náboženství a filosofie, spolu pokojně žily. Lidé viděli v tomto pokoji předjímání svých sekulárních uskutečněných a uskutečnitelných snů. Ale můžeme se spolehnout na soud dějin? Nejsou snad dějiny *nespravedlivým soudcem*? Šestov ukazuje na mnoha příkladech, jak je kritérium pravdy v těchto dvou městech rozdílné. Kritérium přírodních věd je neomylná existence *faktů* a kritérium metafyziky nezbytnou platností abstraktních principů. Jak zasadit do této oblasti, ovládané neosobní nutností, náboženství, které je založeno na osobní svobodě? Ty by bylo záhodno pochopit na životě a smrti, nechat vzejít svobodu z otroctví převládající nad tyranskou nutností.

Zmiňovaná kniha je dosti přesvědčivá, a přece doufáme, že můžeme zaujmout jiný postoj, ještě přesvědčivější. *Symbolická teologie*, kterou se snažíme v této knize načrtnout v hlavních obrysech, si volí opačné východisko: nepostupuje od vědecké filosofie k náboženské svobodě, ale od náboženské svobody, schopné uskutečnit se a objevit i ve filosofické a vědecké nutnosti. Následuje tím svého zakladatele, Krista, který jako svobodný syn nebeského Otce je schopen uskutečnit svoji osobu také v otroctví pozemských skutečností (srv. *Gal 4,3*). Je to možné proto, že již v Božím životě neprotiřečí absolutní svoboda osob absolutní nutnosti podstatné jednoty.

Naleznout veškerou pravdu, absolutní jednotu všech dílčích jednotlivých pravd, jejich harmonii, znamená objevit krásu. Sergej Bulgakov dochází k tomuto tvrzení: „Na tomto ambivalentním světě je charakteristický analogismus ekonomické práce a umělecké tvorby. ‚Umění ekonomiku kvůli jejímu vypočítavému utilitarismu a tvůrčí impotenci přehlíží.‘ ‚Ekonomika zase hledí svrchu na umění pro jeho fantasmagorické nenásilí a bezděčný parazitismus ve vztahu k ekonomické nutnosti.‘ Ideální jednoty činností lze dosáhnout životním uměním. To svět proměňuje a život činí krásným. V. Solovjov toto aktivní umění nesprávně nazval *teurgie*, bohočinnost. Takové umění je ve skutečnosti spojením *teurgie* a *sofiurgie*, tj. vzájemným doplňováním sestupování Boha do světa a vystupování člověka k Bohu. ‚Krása spasí svět.‘“

Berďajev dodává: „Krása spasí svět, protože přetvoření vesmíru, ráj, království Boží představuje své završení.“ Autorem této věty, která je dnes tak proslavená, je Dostojevskij. Sám však její smysl nevysvětlil. Abychom však porozuměli jeho myšlence, můžeme tato slova srovnat s jiným textem: „Řeknu vám o sobě, že jsem dítětem století, dítětem nevíry a pochybností dodnes, a dokonce (vím to) až do hrobu. Jaká strašná muka mě stála a stojí tato žízeň po víře, která je v mé duši tím silnější, čím více je ve mně důvodů opačných. A přece jen mi někdy Bůh posílá chvíle, v nichž jsem naprosto klidný; v takových chvílích miluji a zjišťuji, že jsem milován druhými, a v takových chvílích jsem si stvořil symbol víry, v němž je mi vše jasné a svaté. Tento symbol je velmi prostý, hle: věřit, že není nic krásnějšího, hlubšího, sympatičtějšího, rozumnějšího a dokonalejšího než Kristus, a nejen není, ale s žárlivou láskou si říkám, že ani nemůže být. A nejen to, kdyby mi někdo dokázal, že Kristus je vně pravdy a *skutečně* by pravda byla vně Krista, raději by se mi chtělo zůstat s Kristem než s pravdou.“

## 1. Tajemství poznání

*Cogito ergo sum*

Sotva dítě otevře oči, objevuje skutečnost, která je od počátku zcela tajemná. Zcela s jistotou již ví, že se jedná o něco, co je jiné než ono samo. Začíná chápat sebe sama tím, že se odlišuje od toho, s čím se setkává. Je navíc instinktivně vedeno k přivlastnění si nebo odmítnutí toho, s čím se střetává jako s něčím užitečným, nebo nebezpečným. Prostřednictvím poznání vyrůstá osobní vztah k tomu, co poznává. Dítě, které se začíná procházet po zahradě, se učí rozlišovat: toto je *naše zahrada*, tamta je někoho jiného. Ale je ještě něco mnohem důležitějšího: v *naší zahradě* nalezne koutek, který jakoby druzí neznali a který se pro dítě stává *mou zahradou*. Tam ukrývá své *poklady*, například krabici s krásnými obrázky, které ukazuje pouze přátelům. Pro rozvoj jeho inteligence mají tyto objevy velkou hodnotu. Hbité děti jich mají mnoho, na rozdíl od těch dětí, které jsou líné a málo vnímavé. Velkou roli zde na tomto poli hrají rozdíly, které jsou dány zděděnými předpoklady, prostředím, zdravím atd. Ale výchova se snaží rozvíjet osobní odpovědnost tím, že posiluje touhu učit se vždy novým věcem. Pokrok je podporován pochvalou a odměnami. A když se z dítěte stane dospělý člověk, je vážen si ho lidé na základě množství a hloubky svých znalostí.

*Různé způsoby poznání*

Sluchem nasloucháme symfonickému koncertu, zrakem vidíme barvy, chutí zkoušíme jakost pečiva, rozumem matematiku a filosofii, pudem nebezpečí, intuicí srdce lásku. Morální jednání je vedeno svědomím, přítomnost Boží se pociťuje pozvednutím *mysli*, atd. V některých případech je dobře, když člověk soustředí pozornost tím, že užívá jen jedné schopnosti; v jiných tato jednostrannost vede k roztržitosti právě kvůli takto osamocené všímavosti. Kdo poslouchá klasickou hudbu, dává přednost tomu, aby nebyl rušen jinými vjemy. Ale naopak, kolik neštěstí se stane, když někdo řídí auto na silnici ucpané velkým provozem a příliš se na tento problém soustředí. Naopak, musí mít oči otevřené na vše, co jej potkává. Obecně můžeme říci, že život se podobá krásné procházce jarní přírodou: těší se z ní nejvíce ten, kdo otevře všechny smysly zároveň.

Abychom měli lepší přehled v této rozmanitosti dojmů, rozlišují se již od antických dob tři kategorie poznání: smyslové, racionální a morálně-náboženské. Ale je velmi těžké je vzájemně sladit. Boží láska a láska světa jsou neslučitelné, říkají zbožní lidé. A těm, kteří se věnují filosofii, doporučovali antičtí mistři nevěnovat pozornost ani ulici, která vede na náměstí. Jestliže profesor matematiky zapomene na oběd z důvodu algebry, vypráví se o tom pro pobavení jiných. To stejné však neplatí pro studenta, který zapomene na matematiku, protože se plně věnuje fotbalovému utkání.

Každý se musí snažit sladit své poznání podle toho, jak odpovídá jeho osobnosti, podle jeho povolání a naléhavosti okamžiku. Když chce jednat dobře, musí si být vědom hodnoty toho, co poznává. A tím chceme začít naše přemítání.

*Poznání smysly: objevit přirozené věci*

První kontakt s přirozeným světem přichází skrze smysly: dotek, chuť, čich, zrak, sluch. Na základě těchto vjemů přichází rozhodnutí pro něco, čemu dát přednost. Psychologové rozlišují různé typy lidí. Tak například se uvádí, že antičtí Ře kové byli převážně *vizuálně založení*. Již Herakleitos prohlásil, že pro poznání pravdy je zrak důležitější

než sluch. První velký historik Herodotos musel sesbírat ústní podání historie. Ale aby se staly věrohodnými, vydal se na cestu, aby alespoň shlédl místa událostí (θεωρίας Ημερα). Naopak antičtí Židé byli převážně *auditivní typy*: když se chtěli učit, naslouchali rádi vyprávění starců a vzdávali *posvátným knihám* ve svém náboženství zvláštní úctu, poněvadž obsahovaly smlouvy a ne jako u Řeků sochy.

Avšak jeden i druhý typ vyvolává pochybnosti ohledně poznání založeného na smyslech především ze dvou důvodů: obsahuje nebezpečí klamu a nepřekonatelnou omezenost. Vždyť někdy se zdá, že vidíme určitý předmět, který již v následujících okamžicích se projevuje zcela jinak. Rovněž i to, co vidíme, že je přesné, má své horizonty dosti omezené. Není možné hodnotit skutečnost ve svém celku bez širší souvislosti. Aby lidé překonali tyto chyby, spontánně tíhnou k postupu, který sjednává nápravu: srovnávají vlastní vidění s viděním jiných. Aby se stala věrohodnými, vyžadují se svědectví potvrzená alespoň dvěma cizími svědky (srv. *Mt 26,60–61*).

K nabytí jistoty nazývané *vědecká* se vyžaduje obecný souhlas. Tím myslíme takový souhlas, za který je považován pouze ten, jež si mohou všichni nějakým způsobem ověřit. Takováto fakta jsou shromažďována přírodními vědami. V nich se jednotlivé objevy vzájemně podněcují, ale nejsou přijímány bez obecného souhlasu. Například skutečnost, že země obíhá kolem slunce, je pro nás *vědeckým faktem*; v době Galilea byla *teorií*, která byla považována za nebezpečnou. Naše evropská kultura může být právem hrdá na pokrok, který přírodní vědy (v řečtině je jejich antický název *fyzika*) během staletí udělaly a který si až dodnes uchovává závratné tempo.

### *První pochybnosti o hodnotě smyslového poznání*

Přestože jsou tak ceněna, nemohou být vědecká tvrzení považována za absolutní pravdu. Je to dáno tím, že jsou podrobena překvapujícím změnám v názorech samotných vědců, změnám, které jsou často nanejvýš překvapivé. Navíc se objevuje vážná pochybnost antropologická a náboženská. Je důstojné vyvinout na lidskou osobu nátlak a podřídít se mínění ostatních? Myslet jako druzí ochromuje tvořivost geniálních lidí a v morální oblasti může vést k tragickým výstřednostem. V náboženství bible hovoří Bůh skrze proroky, kteří jsou běžně lidmi v protikladu s obecným míněním. Také Ježíš byl obdivován, protože neučil jako ostatní učitelé (srv. *Mk 1,22*).

Rozumí se samo sebou, že věda – *fyzika* se snaží vyloučit zázraky, ale to, co je horší, je, že popírá Boží všemohoucnost, nebo alespoň je silně omezena jen na přirozený průběh událostí. Vědci shromažďují *fakta*, která považují za skutečnost *jako takovou*. Věřící vědec může snadno připustit, že *tato fakta* mohou také, kromě přirozených důvodů, pocházet od Boha. Ale když jsou jevy uvedeny v život, zdá se, že Bůh nad nimi ztratil veškerou vládu. Zdá se, že se staly nezvratnými, věčnými. Sokrates, nespravedlivě odsouzen k smrti, vypil jed. Tato skutečnost může být považována za nemorální, nebo alespoň může být předmětem diskuze nebo může být lidmi zapomenuta, ale jeho existence nemůže být nikdy popřena, dokonce ani ne Bohem. Jestliže se tedy vědy zabývají *fakty*, vylučují ze svého prostředí toho, kdo vyznává víru: *Věřím v Boha, Otce všemohoucího*. Jestliže jsou fakta věčná, jediný pravý bůh je *fakt*, který podle Plotina zabijí naše děti, zneuctívá naše dcery, ničí naši vlast. Moudrost antických lidí se nestyděla to připustit.

Jaký postoj tudíž člověku můžeme doporučit? Má svobodu pozorovat *fakta*, shromažďovat je. Může s nimi souhlasit a může se z nich radovat; naopak ho mohou rozesmutnit nebo může proklínat svůj osud. Ale existuje jediný moudrý postoj: smířit se s tím. Jistě, když je nemůžeme využít k tomu, abychom získali poučení týkající se budoucnosti. To je ovšem morálním záměrem antických řeckých tragédií. Ale tato moudrost není neomylná. Pozorovat minulost je jako dívat se do tváře Medúzy, postavy řecké

mytologie: zkamenět. Hrdina Perseus jí setnul hlavu. Udělal to proto, aby se vyhnul setkání s jejím pohledem.

Friedrich Nietzsche, dosti kritický vůči naší době, hlásal *lásku k faktům*, úctu ke skutečným faktům, bez ohledu na to, jestli jsou morální nebo nemorální. „Zapřísahám vás, bratři moji, zůstaňte věrni zemi a nevěřte těm, kdož vám mluví o nadpozemských nadějích! Travičové to jsou, ať to vědí či ne.“ Jeho *nadčlověk* se nesměl vyděsit. Ale originální ruský myslitel Lev Šestov zůstal udiven, když objevil, jak velcí evropští myslitelé po Kartéziovi nejsou schopni nalézt souvislou odpověď na tyto otázky. Jeho velké dílo *Athény a Jeruzalém* je pozorně rozebírá. Přece jen se stejně diví pasivní poslušnosti vůči *faktům* u zbožných křesťanů jako je Martin Luther a snaží se pochopit, odkud přichází smutná vize skutečnosti, která si nezadá se zbožnou rezignací Sorena Kierkegaarda, který píše: „Nekonečná rezignace je jako košile, o níž je zmínka ve staré lidové pověsti: její nit je spřádána v slzách, slzami je vybílena, v slzách je ušita, pak ale ochraňuje lépe než železo a ocel. V pověsti je však omyl, totiž že látku může zpracovat někdo jiný. Tajemství života právě je, že si ji každý musí ušít sám.“ Zdá se, že toto smutné přesvědčení upevňuje víru. Nacházíme zde ozvěnu luterské tradice o víře v Boha, která sama by nás měla zachránit. Víme, že i Kant, opačně než Hegel, chtěl tuto víru uchovat. Ale Šestov zde vidí nebezpečné zeslabení jiného podstatného prvku křesťanské víry: prvku vlády člověka nad světem. Skutečně nemůžeme nic činit? Podle této vize by křesťanská trpělivost neměla jiný výsledek než pevné přesvědčení neopakovat minulé chyby.

Závěr této úvahy je nepochybný. Jestliže chceme zůstat v prostředí čistého poznání, které nám získávají vědci, jež pozorují skutečnost jen smysly, nenalezneme nikdy odpověď na tyto živoucí otázky. Proto již od počátku se lidstvo pokoušelo ovládnout viditelná, smyslům přístupná fakta novými cestami na poli intelektuálním. Přešlo od *fyziky* k *meta-fyzice*.

### *Intelektuální poznání*

Oprávněně považujeme Sokrata za otce evropské filosofie. Nacházíme jej ve 4. století př. Kr. v Athénách, ve městě na vrcholu politických ekonomických úspěchů. Sokrates zjišťuje, že blahobyť probouzí hédonismus, zapomínání na hodnoty, na kterých předchůdci vytvořili současný blahobyť. Proto se mladí lidé vyhýbají práci, postávají na náměstí, kde skeptici propagují své pochybné postoje. Jestliže klasická *polis* byla založena na společném a demokratickém úsilí po tom, co je správné a pravdivé, a jestliže pak výsledek tohoto úsilí byl zabezpečen zákony, které platily pro všechny, skeptikové vznášeli pochybnosti vůči *spravedlivému řádu* těmito argumenty: nejsme schopni poznat pravdu (*αληθεια*), ale pouze to, zda to, co se hovoří, je pravdivé (*δοξα*). Společný souhlas není možný. Všichni přísaháme, že strom je zelený, ale barvoslepí lidé nerozlišují zelenou od červené a nikdo nemůže vyjít ze svého subjektivního náhledu. Tento postoj byl ilustrován výrokem skeptika našich dnů: přirovnává naši situaci k uvězněnému člověku ve věži bez bran a oken, který dostává ze všech stran telefonáty, které ho chtějí informovat o stavu světa. Ale tento člověk nemá možnost si ověřit, jestli telefonáty jsou pravdivé.

Sokrates, člověk lidu, začne s výřečnými skeptiky na náměstí diskutovat a nabádá „k pití pravého vína“, tzn. hledat pravdu čistým rozumem. Nelze popřít, že pravda, kterou nám nabízí smysly, je subjektivní, a proto relativní a není věrohodná pro ty, kdo hledají absolutní pravdu. Naštěstí kromě vnějších smyslů jsme obdařeni vnitřním smyslem: rozumem. A je vlastní této schopnosti – kterou žák Sokrata, Platon, nepochybně prohlašuje za božskou – tvořit pojmy skutečně obecné, ideje, které jsou platné a kontrolovatelné všemi, a tudíž pro všechny rovněž závazné. Pije čisté víno je ten, kdo čistým rozumem hledá čisté ideje, které svou povahou jsou věčné.

V tomto okamžiku necháme stranou tragický Sokratův konec a krátce popíšeme osud jeho myšlení mezi jeho následovníky. První, který jím byl přímo okouzlen, byl Platon. Avšak vedle svého nadšení objevil také obrácenou stranu mince. Jestliže pouze ideje jsou věčné, jak mohou nalézt místo v tomto proměnlivém světě, mezi lidmi zkaženými falešnými iluzemi smyslů? Tragická smrt jeho učitele utvrdila Platona v přesvědčení, že svět idejí a svět viditelný jsou dvě různé skutečnosti, které jsou vzájemně neslučitelné. A jestliže se pravda nenachází v životě světa, pravá filosofie se definuje jako *meditace o smrti*. Tento závěr byl později přijat *křesťanskými platoniky*, askety egyptské pouště. Nebyl však použitelný pochopitelně jako takový realismus, kteří věřili ve své povolání v konkrétním životě.

Zasáhl proto Platonův žák Aristoteles. Nezamýšlel zřít se svého mistra, ale rozhodl se jej usmířit s reálným světem a navrhnout něco, co se Platonovi zdálo nemožné. Aristoteles nekladl ideje do vyššího světa, vzdáleného pozemské skutečnosti. Ideje naopak musí být *formou* hmoty: to je jejich účel. Člověk, protože v sobě sjednocuje hmotu a ducha, má novou, vznešenou kosmickou roli: prostřednictvím myšlení se zmocňuje idejí, aby se následně pokusil vložit je do viditelného světa, přesně jako v jeho osobě je duše formou těla.

Odtud vyvozuje jasný morální důsledek: moudrý člověk, který žije podle zdravého rozumu, uskutečňuje tím správné ideje svojí vnější činností. Můžeme říci, že aristotelismus filosoficky ospravedlňuje přirozenou lidskou moudrost, soukromou i veřejnou. Z toho snad pocházel jeho úspěch. Ideje mají mimo to ještě jinou výhodu: nepotřebují souhlas všech, aby byly pravé. Jsou to naopak ideje, které tvoří souhlas mezi všemi. Vyjadřují obecnou povahu věcí. Bylo tedy obecně přijato jako první princip morálního života pravidlo *žít podle přirozenosti*. Tím se vyjadřuje také to, že člověk, jehož přirozenost je racionální, se cítí být vázán žít podle rozumu a rozumem posuzovat pravdu vnějších věcí, které potkává, a vytvářet racionální řád pro společné soužití.

### *Rozpor mezi racionálním principem a konkrétním životem*

Podle svých obdivovatelů se Aristoteles stal velkým dobrodincem lidstva tím, že přivedl platonské nebeské ideje na tuto zemi. Jiní opravují tuto chválu, když tuto větu dávají do podmiňujícího způsobu tím, že tvrdí, že by byl tímto dobrodincem, kdyby se býval pokusil věčné ideje vnést do světa lidí. Vskutku se v tomto úsilí, které se jeví tak vznešené, ukazuje od začátku velká těžkost: ideje a logické principy, které je spojují, jsou abstraktní, neměnitelné, zatímco konkrétní život se odehrává ve změnách. A to život činí radostným. Zastavit je by se rovnalo smrti. Podpořit absolutní přednost rozumu by v této souvislosti neznamenal hlásat smrt? Jestliže Platon definoval filosofii jako *studium smrti*, mohli bychom v něm vidět smutného proroka z toho důvodu, že chtěl podrobit vitální dynamiku neměnitelným abstraktním pojmům.

Skutečně to byl osobně on sám, kdo si povšiml důsledku svých myšlenek ve smrti svého mistra. Sokrates byl obviněn a odsouzen jed vypít. Žalobci museli beze vší pochybnosti nabídnout důvody. Uváděli především dva: kazí mládež a popírá bohy. Bylo účelové přijmout jako morální obvinění Sokratovo nabádání *pít čisté víno* z toho důvodu, že své rčení nechápal jako výzvu k opilosti, nýbrž jednalo se o metaforické vyjádření pozvání užívat čistě rozum. A účelová byla rovněž interpretace jeho rozhovorů s mladými lidmi na náměstí jako nebezpečné rozptylování od práce a tradice rodinného života. Bohužel ani on sám nedával příklady příliš výchovné. Nevíme, jaký charakter měla jeho žena Xantipa, ale její pověst ženy vrtošivé a hádavé jí přiřkl nepochybně také on, když příliš diskutoval o pravdě a zanedbával své povolání a péči o dům. A jak posuzovat obvinění, podle kterého Sokrates popírá bohy povinně uctívané ve městě? Nevíme, jestli prohlásil něco záměrně. Ale je nepochybné, že důvody čistého rozumu nemohl existenci těchto božstev zcela jistě doložit od té chvíle, kdy neodpovídaly čisté myšlence. Když tedy promýšlí tragický osud otce evropské filosofie,

nezdrží se Šestov úvahy, nevíme, zda škodolibé či produchovnělé, že kalich nebyl otrávený jen hmotně, ale dříve jej vypil duchovně svým smrtelným racionalismem. To je ve skutečnosti kořen smutných závěrů, ke kterým došel Heidegger v dobách nedávných. Jako první krok poznání stanovil zachycení zjevných skutečností (λέγειν τὰ φαινόμενα); druhým krokem je snaha pochopit samotnou skutečnost naší existence, která se odehrává v omezeném čase. Z toho vyplývá, že náš život je *Sein zum Tode*, existencí určenou ke smrti. Jak smutný lidský postoj: hledá absolutno v životě a nachází to, co zabíjí život.

### *Pravda jako život podle ruských autorů*

Evropané zdědili od antických Řeků pojem pravdy, který byl vyjádřen pojmem ἀλήθεια, který označuje objev toho, co bylo skryté a co se nyní stalo jasné a přesné světlem rozumu. Pravda nemusí být odhalena někým jiným, protože je plodem mého samotného objevu. Proto v evropském kontextu se biblický postoj zdá být *nevědecký*, když pravda (*emet*) se týká slova někoho, komu se mohu svěřit, protože je odhalena někým, komu důvěřuji.

A co můžeme říci o Slovanech? Jsou spojeni se zemí; na základě pozorování přírodních cyklů byli přesvědčeni, že jevy samy o sobě jsou neproniknutelné, pokud nejsou spojeny s univerzálním životem. Proto nejstarší slovanský výraz pro pravdu, *istina*, nevyjadřuje pouze *to, co je* (srv. latinské *est* a německé *ist*), ale také to, co dýchá (srv. *asmi*, *asti* v sanskrtu a *atmen* v němčině). Poznat *istinu* znamená proto vstoupit do styku s živou skutečností.

„Poznáváme to, co žijeme,“ dovozuje I. V. Kirjevskij, který nejdříve sledoval Hegelovy přednášky v Německu a potom osobně poznal *starce z Optinské poustevny*. Rovněž i zastánci přírodních věd D. M. Vellanskij a M. M. Novikov zastávali názor, že hromadění dat samo o sobě je povrchní a částečné a že pravda se poznává v intuici života, v němž fakta nejsou ničím jiným než manifestací života. A v náboženství, píše Pavel Florenskij, „pravda je Osobnost, která se historicky projevuje. Není to žádný abstraktní princip. Jinak řečeno: Pravda není věčná, nýbrž osobní“. Osoba se nemůže uzavřít sama v sobě. Není možné vystihnout osoby tím, že je izolujeme. Nejsvětější Trojice je jemným příkladem toho, že osoby nemusí stát proti sobě. Z toho plyne i pro člověka to, že osobní láska je gnozeologickým principem. „Láska je branou poznání.“ Je to princip dobře známý kontemplativnímu křesťanskému Východu. Ruští myslitelé jej ospravedlňují nutností překonat protiklad mezi poznávajícím subjektem a poznávaným objektem, skutečností, která podle Chomjakova není možná jinak než prostřednictvím morální síly upřímné lásky. Pokud takto darujeme svůj život prostřednictvím života jiného, osoba získává *životní poznání*, poznání, které není oddělené od skutečnosti, ale skutečností je proniknuté. Mimo vzájemnou lásku nemůžeme poznat ani jednotu, svobodu nebo pravdu. Všechny tyto věci jsou podstatně spojené, jsou nerozdělitelné až do okamžiku, kdy se nedostává lásky.“

Je to právě tato nutnost lásky, osobních vztahů, které jsou základem poznání, jež je vlastní církvi. Berďajev píše: „Láska je považována za princip poznání pravdy. Je pramenem a zárukou náboženské pravdy. Společenství v lásce a soulad jsou kritériem pro poznání v protikladu vůči karteziánskému *cogito ergo sum*. *Samotné Já* nemyslí, ‚my‘ myslíme, kde *my* označuje společenství v lásce; není to myšlení, které prokazuje mou existenci, ale vůle a láska.“

Stejný princip shrnuje Pavel Florenskij takto: „V lásce a jedině v lásce je myslitelné skutečné poznání Pravdy. A naopak, Pravda se dává poznávat v lásce: kdo žije Láskou, nemůže nemilovat.“ A silou lásky je veškerá skutečnost sjednocena jako všejednota (всеединство). A v životě církve se tato součinnost při tvorbě jednoty pravdy nazývá *tradice*. Výraz sám naznačuje, že se jedná o něco, co přechází od jednoho k druhému.



## *Neslučitelný racionalistický postoj s živým Bohem biblického zjevení*

Neslučitelnost říeckého filosofického intelektualismu s biblickým náboženstvím se ukazuje ještě před vznikem křesťanství u židovského filosofa Filona Alexandrijského. Žil a učil v Alexandrii, ve městě, v němž se nacházela směsice národů a kultur a kde byl přeložen *Starý zákon* do řečtiny. Filon jej chtěl svým kolegům, helénským filosofům, představit, aby je přesvědčil, že i Židé poznali moudrost, filosofii. Výsledek příliš povzbudivý nebyl. Helénští filosofové považovali Hospodina za směšnou figuru, protože mění svoje rozhodnutí a své mínění podle chování těch, kdo v něj věří. Navíc to byl Bůh, který koná zázraky, skutky, které jsou nepřijatelné, protože narušují obdivuhodnou harmonii přírodních zákonů. Byl to mnohem později Celsus, proti kterému napsal Origenes svoji apologii křesťanské víry, aby zlehčil podobné námitky. Filon nenašel vyčerpávající odpověď na všechny tyto námitky, ale užil něčeho, co později scholastici nazývali *argumentum ad hominem*: jestliže Bůh může ve světě, který stvořil, svobodně jednat, nemohl by v něm jednat svobodně také člověk, stvořený k jeho obrazu? A bez svobody, jak je možné si představit důstojnost člověka? A navíc, bez svobody, jak je možno si představit pravého Boha? Božstva původních náboženství byla představována lidsky jako svobodné bytosti. Proto filosofové-intelektuálové jimi pohrdali nebo je považovali za symboly přírodních sil. Nebylo pro ně proto obtížné, aby je uctívali oficiálními obřady. Takovéto *rozdvojení víry* – vědy a náboženství je pochopitelně nepřijatelné pro toho, kdo věří ve zjevení osobního Boha bible. A jestliže řečtí filosofové pokračovali ve vysvětlování svých vznešených myšlenek o jediném a univerzálním Bohu, Filon je neváhal označit za *ateisty*, protože nepoznávali pravého a živého Boha. Ale jak je možné dosáhnout takového poznání? Nedojde se k němu na základě dialektiky, nýbrž přijetím jeho zjevení.

### *Otázka poznání u církevních otců*

Od doby, když se křesťané naučili oslovovat Boha *Otče náš* a byli povzbuzováni k tomu, aby nepodmíněně uvěřili jeho otcovské péči o každé stvořené bytí a zároveň aby žádali jeho přispění v určitých okamžicích života, nemohli pochybovat o božsko-lidském dialogu. Nemohli vyznávat *filosofii smrti* v metafyzickém smyslu. Když píšou proti osudovosti, někteří z nich (jako např. Teodoret Cyrský) došli nejen k popření filosofické spekulace, ale i přírodních zákonů ve vesmíru, které se podle nich staly je výmysly řecké moudrosti, kterou odsoudil sv. Pavel (srv. *1Kor* 1,17n). Teodoret představuje Boha ve světě jako kapitána lodi, který řídí svůj koráb, kde chce a jak chce. A zachraňuje svobodnou osobnost Boží a popírá nutnost, kterou objevujeme ve vesmíru, fyzikálně nebo metafyzicky.

Všichni křesťanští apologeti rádi přijímali argument založený na tom, že existence pohanských božstev odporuje zdravému rozumu. Podobně se jim líbilo, že mohli tvrdit, že v současném životě jsou pravé ideály nedosažitelné. Proto ve světě platonských idejí změnili konkrétní ideál: věčný život zaslíbený Ježíšem. Ale přesto, kdyby byl tento věčný život uspořádán podle stejných principů, stal by se neměnnou věčností, jak můžeme vidět na některých ikonách. Víme, že takováto falešná představa věčnosti je typická pro obhájce mystických proudů, které přicházely z Dálného východu. Na jedné straně usilují o život po smrti, z druhé strany se chtějí vyvarovat zjednodušené představě o věčnosti jako o prodloužené zkušenosti pomíjejícího (jak se populárně zobrazovalo jako stav věčného jídla nebo lovu nebo vidění pomíjivých krás). Člověk tedy, aby vstoupil do věčnosti, se musel zřeknout vlastního osobního života, jak vyjadřuje přísloví japonského buddhismu o lidské smrti: „Špetka soli vhozené do moře, kdepak se nachází? To je neužitečná otázka.“

Zcela opačný musel být postoj říeckých otců, vchovaných v císařských školách. Nemohli popřít existenci kosmických zákonů, ani zákonů logiky nebo metafyziky, ale museli

v nich najít místo pro lidskou svobodu a pro její vztahy se svobodným Bohem. Ale otázka zůstává vždy neřešitelná, jestliže se nevychází z východiska, které zorný úhel překonává.

### *Dostojevského podobenství*

Jak jsou i dnes tyto otázky živé, můžeme ukázat na dvou podobenstvích ruského spisovatele Dostojevského, které jej proslavily: *Křišťálový palác* a *Legenda o Antikristu*.

Prvním podobenstvím chce jednoduše ukázat, jak se čistě vědecký postoj podobá stavbě paláce bez života. Musí být z křišťálu, tzn. dokonale průsvitný. Tzn. to, co není jasné, nemůže být použito jako materiál na tuto osvětlenou stavbu a je bez skrupulí zavrženo. Když je dílo dokončeno, člověk se přestěhuje dovnitř, aby se zde usadil jako ve svém obydlí. V prvním okamžiku je nadšen ze svého nádherného obydlí. Ale velmi se začne nudit. Necítí se svobodný nebo milován, protože ani jedna tato věc není jasná. Obě dvě skutečnosti může prožívat jen s člověkem, který bydlí v *podzemí*, s nepatrným světlem vědy. Ale všichni se člověka v podzemí snaží přesvědčit, že jeho obydlí je dočasné: během jednoho nebo dvou století se i jemu všechno stane beze zbytku jasné, podobně jako *dvě a dvě jsou čtyři*. Má ho toto zaslíbení těšit? Povzdychne si smutně: „A co budu konat ještě já sám?“

Druhé podobenství, známé pod názvem *Legenda o velkém inkvizitorovi*, může vyvolat zdání, že se jedná o polemiku proti katolíkům. Ve skutečnosti nás uvádí do otázky v obecné rovině, a to z hlediska evropských dějin. Dojem, že byl nalezen správný kompromis mezi nutným veřejným pořádkem a individuální svobodou občanů, je základem rozkvětu demokracií. Dostojevskij ukazuje slabinu tohoto řešení poněkud podivným vyprávěním, které tvoří součást románu *Bratři Karamazovi*. V tomto vyprávění Kristus ještě jednou sestupuje na zem, aby se stal současníkem středověkých událostí v Seville. Je však uvržen do žaláře *velkým inkvizitorem*, který ho nechá zatknout. Večer téhož dne k němu *inkvizitor* přistupuje a začíná s ním hovořit mezi čtyřma očima. Jedná se spíše o jeho monolog, poněvadž Kristus ho nepovažuje ani za hodna odpovědi.

Hlavní námitka *inkvizitora* spočívá v tom, že Kristus svým poselstvím o neomezené svobodě boří lidskou společnost a hodnoty získávaná po staletí. Proto jediné řešení pro záchranu lidstva spočívá v připuštění pouze omezené lidské svobody. „Starý muž velmi usiloval o to, aby mu tamten (Kristus) něco řekl, byť by to bylo hořké nebo hrozivé. On se však jenom pomalu ke staříkovi přiblížil a lehce ho políbil na jeho pobledlé devadesátileté rty. Tak, a to byla jeho jediná odpověď. Stařec sebou trhl. Lehké chvění mu stáhlo koutky úst, přešel k bráně, otevřel ji a řekl mu: ‚Odejdi odtud a už se nevracej... více se nevracej... nikdy, nikdy více!‘“

Samotné podobenství bylo mnohokrát velmi různě vysvětlováno. Dotýká se otázky, která byla pro Dostojevského klíčová: touha po úplné svobodě a konkrétním životě, který ji potlačuje dokonce v institucích, které byly založeny k tomu, aby ji chránily, jako např. církev. Existuje vůbec řešení? Metodologické upozornění nás vede k tomu, abychom nedělali ukvapené závěry. Abychom pochopili slova Dostojevského, je nejdůležitější se podívat na to, komu je spisovatel klade do úst.

Za autora *Legendy* je představen Ivan Karamazov, opravdový rozumář ve vlastním slova smyslu. Řídí se logikou a chce ji co nejpřísněji uplatňovat v životě. V důsledku toho vidí svobodu a nutnost jako dvě zcela rozdílné skutečnosti. Jestliže se musí rozhodnout, musí se rozhodnout buď pro první, nebo druhou možnost.

V *Legendě* jsou oba přístupy zosobněny postavou Krista a inkvizitora. Museli se střetnout jako zarputilí odpůrci. Avšak inkvizitor se rozhodne odsoudit Krista na hranici. Avšak problém se zkomplikuje. Inkvizitor není jednoduše Antikrist. Je pokusitelem. Proto navrhne kompromis přijatelný masám *slabých lidí*, kteří se cítí neschopní velkého povolání k nekonečné svobodě a kteří rovněž trpí tyranským režimem.

Když chceme tedy přijít na to, co o tom smýšlí sám Dostojevskij, musíme se podívat, jak končí ten, kdo tento příběh navrhl jako konkrétní vizi světa, tzn. Ivan: Dostojevskij jej nechává zemřít na schizofrenii v blázinci. A je to spravedlivé. Nelze totiž vyřešit rozumem to, co rozum přesahuje. Proto druhý protagonista vyprávění, Kristus, po celou dobu mlčí. Nemůže udělat nic jiného než polibkem lásky naznačit jinou cestu, na kterou je třeba se vydat. Je to cesta tajemství života církve, která je podstatně *metalogická*, a rovněž *překonávající všechny struktury (nadstrukturální)*. Ale z druhé strany se jedná rovněž o něco, co není alogické a není rovněž ne-strukturální. Je to dáno tím, že křesťanská víra musí být prožívána ve světě. Znamenalo by to, že Kristus, který by byl postaven do tohoto prostředí, by byl omezen ve své nekonečné svobodě? Spasitel vůči takovému návrhu nepozvedne hlas, nemůže jej přijmout. A inkvizitor – rozumář neví, zda mu umí nabídnout jiné řešení, proto ho prostě vyhodí ze dveří jako člověka, který jednoduše nemá místo v racionální společnosti.

Události evropských dějin jsou v tomto příběhu dobře postřehnutelné jako vždy znovu stejnými pojmy položená otázka, která není nikdy vyřešena.

### *Některé otázky současné filosofie*

Dostojevského *Legenda o velkém inkvizitorovi* zaujala mnohé komentátory, kteří se zamýšleli nad postavením člověka ve společnosti. Ale Šestov, který byl plný pochybností vůči pravdám, které vědci nabízeli na základě přírodních věd, se pokouší na mnoha příkladech ukázat, jak je východisko racionalistických filosofů ještě slabší než východisko fyziků. Šestov považuje Spinozu za *probuzeného Sokrata*. Tento filosof by chtěl měřit veškerou skutečnost rozumem, rovněž i Boha. Vyznával náboženství *mathematico modo tractata* (pojednáváno na způsob matematiky).

Pro německé idealisty, kteří na dlouhou dobu ovládli evropské myšlení, byla filosofie poznání všech věcí. Byla zredukována na *Wissenschaft des sich begreifenden Geistes* (věda ducha, který uschopňuje sám sebe), vědu rozumu, který chápe sám sebe. Pro Hegela je myšlení nejvyšším soudcem, jehož obsahu je třeba se vždy podřídít. Kant mohl skvěle napsat *Kritiku čistého rozumu*, ale nepodařilo se mu ji smířit s *Kritikou praktického rozumu*. Mohl prohlásit, že přírodní vědy, jež se zabývaly jevy, které byly vnímatelné smysly, se v naší civilizaci značně rozvinuly, zatímco filosofové – metafyzici si často mezi sebou odporují a zůstávají uzavřeni ve vývoji svých systémů. Kant jako věřící člověk rovněž věděl, že existence Boží a spása duší jsou křesťanem přijímány jako požadavek života a ne jako výsledek rozumového uvažování. Jak tedy dát bezpodmínečnou přednost čistě racionálnímu myšlení? Šestov si ve výše zmíněné knize dává velkou práci, aby upozornil na nedůslednost v myšlení Kanta i jiných autorů.

### *Nový koncept svobody*

Všechny zde předložené těžkosti mají jeden společný kořen v záměrně dílčím chápání kosmické reality: záměr zapomenout – z *vědeckých důvodů*, že svět byl stvořen svobodným Bohem, aby zde uvedl svobodného člověka. Ale jestliže je svoboda chápána jako ničivý prvek kosmického uspořádání a logického řádu a jestliže ani velcí filosofové nedokáží určit, čemu dát přednost v tomto sporu, jaké z toho plynou důsledky? Současní myslitelé na Východě i Západě došli k tomuto závěru: pojetí svobody, tak jak jej obvykle chápeme, není správné, nebo alespoň není dokonalé. Je pouze částečné. Budou-li si této situace vědomi různí myslitelé, pokusí se navrhnout to nejlepší. Jedná se o zcela nové úsilí, ale jeho naléhavost se vnímala již od počátku.

Určité stopy můžeme objevit již u Aristotela. Uvádí následující definici svobody: Svobodný je ten, kdo je příčinou sebe samého. Existuje však někdo takový? Ve světě platí

obecný zákon: to, co se pohybuje, je hnáno něčím pohybujícím se (*quidquid movetur ab alio movetur*). Jediný, kdo je příčinou sebe sama, je Bůh. On je první příčinou všeho stvořeného. Je proto zcela svobodný? Aristoteles neváhal dojít k tomuto závěru, protože věděl, že Bůh je také absolutní nutností. Jak ji ale smířit se svobodou? Zde úvahy velkého filosofa končí, aniž by došel k vyřešení otázky.

Ale křesťané bez zaváhání vyznávají svobodu Boha i člověka. Mezi církevními otci je největším obhájcem svobody Řehoř Nysský. Bůh je příčinou sebe sama, proto je nejvíce svobodný. A svobodný je i člověk, protože je Božím obrazem. Viděli jsme již, jak Filon Alexandrijský bránil svobodu člověka proti řeckým filosofům. Bůh, protože je svobodný, může dělat ve světě zázraky. Proto, jak jsme viděli, židovský filosof nazval velké filosofy starověku *ateisty*, nehledě na jejich subtilní úvahy o absolutním bytí. Neznají Boha bible (Θεός), který udržuje svobodné vztahy se svým lidem, a dává i jemu dar svobody. Ale jestliže je člověk svobodný, musí být proto rovněž schopen dělat zázraky, což už Filon vskutku ukazuje v morálním životě člověka.

Stoikové popisovali postup zrození volního rozhodnutí: na počátku je pohled na předmět; ten se uvnitř člověka změní na představu, potom probudí touhu a nakonec touha pohne člověka k tomu, aby chtěl to, co viděl. Pochod je mechanický a není možné se mu bránit. Když jsou materiální touhy silnější než duch, člověk si volí to, k čemu je hnán hmotnými vášněmi. „Kdo pohlédl nečistě na ženu, již s ní hřešil.“ Filon se staví proti mechanickému vnímání tohoto pochodu. Máme svobodu volby duchovní skutečnosti, nehledě na velmi silné hmotné zaujetí. Jedná se o určitý druh zázraku, který je podobný Božím zázrakům ve světě. Řehoř Nysský pokračuje ve stejném duchu, ale jde mnohem více do hloubky, protože může využít nové skutečnosti, které mu otevírá zjevení Nového zákona. Můžeme se pokusit o krátké shrnutí.

Bůh křesťanů je Nejsvětější Trojice. Absolutní nutnost božské přirozenosti je mimo jakoukoli diskuzi. Ale uvnitř ní je vnitřní Boží život tvořen svobodnými vztahy mezi třemi Božími osobami.

A člověk? Také ten je uváděn do nutnosti, je podřízen kosmickým zákonům. Ale Ježíš, Syn Boží, skrze své vtělení přinesl na zem dar svobody z Božího světa. Tak člověk, který byl zrozen do otroctví kosmických prvků (srv. *Gal 4,3*), byl pozdvižen k účasti na Kristově svobodě a mohl se obracet k Bohu jako Otci, mohl začít tvořit svobodné vztahy s druhými lidmi a prožívat ve svobodném postoji i svůj vztah ke stvoření. Podstata svobody nespočívá pouze ve volbě jedné nebo druhé věci, nýbrž ve svobodném přístupu k Bohu (*παρησια*), v možnosti hovořit s Bohem a lidmi důvěrně. Z toho plyne, že člověk se stává osobou tím, že se účastní vztahů tří Božích osob.

### *Drama tvůrčí svobody podle Berďajeva*

Mezi nejzanícenější obránce svobody současné doby patří ruský filosof N. Berďajev. Sám o sobě napsal: „Jistý africký hierarcha o mě napsal, že jsem otrokem svobody. Skutečně tomu tak je. Miluji svobodu nade všechno. Ze svobody jsem přišel, je mojí matkou, ona mě zrodila.“ Každý člověk miluje nejvíce vždy to, za co musel nejvíce trpět. Berďajev musel trpět právě za svoji lásku ke svobodě. V carské době bojoval za socialismus, přijal účast v revolučních hnutích. Když se však bolševici dostali k moci, zklamání a zrada ideálů, o které se tak zasadil, jej přivedla ještě k většímu utrpení. Nejednalo se pouze o jednoduché shrnutí faktů. Zrodily se v něm i hluboké teoretické pochybnosti. Bolševismus mu otevřel poslední a rozhodující fázi převládajícího evropského myšlení, jehož nejvlastnější povahou je zničení svobody.

Jak je možné pojmenovat tuto tendenci? Berďajev ji nazývá *objektivizací*. Spočívá ve skutečnosti, že vše, co vstupuje do našeho myšlení, vše, co máme v hlavě, se nám stává

*předmětem, věcí.* V okamžiku, kdy začínáme myslet na člověka, i když se jedná o někoho velmi drahého, stává se nám *věcí.* Je nahlížen z venku jako předmět z kabinetu přírodopisu, který můžeme studovat neosobně, *objektivně.* Není však přesto důstojné živého a milovaného člověka, abychom jej přeměnili na *věc,* kterou chladně pozorujeme a kterou vložíme do určitého systému nějakého stavu či jiné společnosti nebo i kosmu. Nejsem to já, kdo musí být součástí vesmíru, ale naopak, vesmír je součástí mé existence jako dítěte Božího. Bohužel lidé dneška nemyslí na to, jak zachránit svobodu, a ani neví, jak to mají dělat. Upadají stále častěji do hrozných totalitárních systémů.

Ale jak uniknout z těchto potíží? Kdo nás osvobodí z tohoto otroctví našeho ducha? Berďajev byl nadšeným čtenářem Dostojevského, byl přitahován *Legendou o velkém inkvizitorovi.* Zde se mu jasně ukázalo, že není možné najít jiné řešení než zachránit svobodu prostřednictvím Krista. Jak tomu můžeme konkrétně rozumět?

1. Pouze křesťanství nás učí, co je zlé. Všechny ostatní systémy jsou dualistické. Říkají: tato nebo jiná činnost jsou dobré, tato jiná je již zlá. Stanoví se to *objektivně,* bez ohledu na osobu. Ale všichni jsme podrobni dědičnému hříchu. Tímto dědičným hříchem je pro Berďajeva stále směřování k *objektivizaci* lidské osoby, jež je zbavována své neopakovatelné důstojnosti a své svobody tím, že je podrobována abstraktním zákonům. Naopak Ježíš se díval, jaký je člověk ve svém srdci, aby se jej pokusil osvobodit od toho, co jej ničí jako člověka a jako dítě Boží. Z tohoto hlediska i nebezpečí pekla zahrnuje zjevení něčeho krásného: nikdo se nemůže zachránit jinak než svobodně. Spása a svoboda jsou pro něj nerozdělitelné.

2. Naléhavost nového pojetí svobody je odvozena ze skutečnosti, že dějinné křesťanství je až příliš svázáno s objektivizací hodnot. Nemůžeme se tomu divit. Na všechny doléhá dědičný hřích a nemůžeme se z něho osvobodit jinak než postupně. Prvním krokem je to, že jsme si vědomi toho, že formy, instituce a pojmy nemůžeme nadřadit lidské osobě a že musíme hledat osvobození z otroctví. Ale pouhá negativní revolta není dostačující. Jestliže se vzbouřím proti zákonu, prohlašuji tím, „že již nejsem otrokem“, ale neříkám tím, čím jsem.

3. Skutečná svoboda musí mít pozitivní hodnotu, musí směřovat k tomu, čím chci být. Nevychází proto ze zákona, který mi nařizuje milovat, ale z lásky, a ta může najít své vyjádření i v zákoně a strukturách.

4. Takto nalezená svoboda je nutně kristologická. Bůh Otec je autorem veškeré skutečnosti, včetně kosmu s jeho zákony. Kristus se obrací k tomuto autorovi nebes a země jménem *Otec.* Tímto oslovením osvobozuje všechny lidi tím, že je uvádí do rozhovoru lásky, který se věčně odehrává v Trojici. Proto vše, co nás chce zbavit tohoto synovského vztahu vůči Otci, je dílem Antikrista. Tím je ve skutečnosti *velký inkvizitor,* i když se nabízí jako ochránce pořádku a stability hodnot.

5. Křesťanská svoboda je nutně eschatologická. Plně se uskutečňuje pouze druhým příchodem Spasitele. Totalitární systémy naopak eschatologické nejsou. Nevěří v budoucnost, nemají naději a důvěru v lidský rozvoj. Chtějí organizovat ráj na zemi, *zde a nyní,* vlastními silami. A protože se jim to nedaří, tvoří vidiny a vnucují je lidem ve víře, že svět bude proměněn v něco ideálního.

6. K obraně svobody povstali právě křesťanští teologové. Činí tak ale často jen částečně, a proto nedostatečně. Například říkají: konat dobro je povinností, zatímco ve zlu se svobodně rozhodujeme jednat proti Boží vůli. Jestliže zůstaneme u tohoto tématu, vytváří se iluze, že jsme svobodní pouze tehdy, když hřešíme, tedy tehdy, když konáme zlo. Proti tomu se křesťané musí zcela zjevně postavit. I dobré skutky jsou svobodné. Ale nemůžeme je dělat sami, potřebujeme Boží milost. Kalvínovi velmi záleželo na Boží milosti. Proto kázal o predestinaci, která je jistým druhem zničení svobody. Berďajev proto chválí katolické teology, kteří se proti tomu stavěli. Ale nestačí jen přesně pojmenovat omyly. Je třeba ukázat pozitivní učení a to se doposud dostatečně neudělalo.

## Kristologická svoboda *podle Dostojevského*

Jak jsme viděli, otázka svobody jako pojem podstatně dynamický byla pro Dostojevského základní. Pokusíme se jeho myšlenky shrnout v několika bodech. Člověk touží stát se v každém okamžiku svobodný. Kdekoli se nachází, objevuje svoje otroctví. Čím více jej otroctví podmaňuje, tím více roste jeho touha po svobodě a tím více jej přitahuje. Jak si tedy vysvětlí tento svůj ideál?

Jednou z prvních známek svobody je její *neohraničenost*. Tento náhled objevujeme snadněji v sobě samotných než v druhých: každé omezení svobody, i to nejnepatrnější, je zakoušeno jako útok na důstojnost osoby. Člověk touží po tom, aby mohl volit svobodně, ať už se jedná o dobro nebo zlo. Ale jestliže volí zlo, páchá na sobě atentát, vystavuje se nebezpečí sebezničení, protože svojí volbou se může dotknout až poddolování své existence nebo zájmů či životních hodnot společnosti. Svoboda se tedy odhaluje jako *katastrofický* prvek, který ohrožuje dobré uspořádání života a společnosti. Proto se zdá, že v zájmu ochrany před velkými škodami jsme povinni stanovit hranice svobodě, a tím člověku pomoci rozhodovat se v rámci toho, co nikomu neškodí. Navíc je to řešení, které přináší dlouhá lidská zkušenost a které v osobě *velkého inkvizitora* nabízí Kristu román *Bratři Karamazovi*, jak jsme již výše poukázali.

Svoboda je rovněž něco *iracionálního, metalogického*. Jestliže nesnese hranice dané silou, řádem, zákony, tím méně bude připouštět rámeček logiky. Osvícenší filosofové se snažili všechny přesvědčit o tom, že člověk, který užívá rozum, přirozeně směřuje k dobru, když je veden svým správným obyčejem. Ale člověk, poznamenává Dostojevskij, se nedává vést logikou rozumu, je spíše bláznem, a dává přednost tomu, aby se cítil svobodný.

Svoboda je *démonická*. Všichni, kdo se touží vydat na cestu neohraničené svobody, objevili, že jejich život překonává měřítko smrtelníků: stali se podobnými *démonům*. Tento pohled dal název jinému slavnému románu Dostojevského. Tito lidé jsou jako posedlí a nakonec tragicky i končí. V příběhu Karamazovůch nezná otec žádné hranice svého sexuálního života a na konci svého života je zabit svým nemanželským synem, bytostí, které on sám dal život; Dmitrij Karamazov odmítá omezit své city a vášně a končí ve vězení; Ivan Karamazov nebrzdí nijak své úsudky a hloubavé přemítání a nakonec se zblázní. To je výsledek, ke kterému dospívá démon svobody. Člověka osvobozuje, aby ho nakonec zničila. Je vůbec možný nějaký jiný pohled?

Svoboda je *kristologická*. Jestliže chce být někdo svobodný, musí účinně překonat své hranice a stát se *božským*. Člověk tuto možnost má, jestliže odmítne ďábelskou posedlost a ztotožní se s Ježíšem Kristem. Člověk je tak *zbožštěn* tím, že jako člověk se zdokonalí ve svém lidství. Tak je představen Aljoša Karamazov, skutečně svobodný člověk mezi bytostmi, které žijí v otroctví vůči druhým a vůči sobě samým. Když chce Aljoša to, co chce Kristus, chce to, co chce on sám jako člověk, a neničí řád světa, který garantuje sám Kristus, Syn Otce.

Dostojevskij tímto způsobem vyjádřil pojetí svobody člověka, které zůstane charakteristické pro ruské myšlení. Bez Krista zůstává antinomie mezi svobodou a nutností v životě světa neřešitelná. Ale jakým způsobem se může člověk ztotožnit s Kristem? Tím způsobem, kterým se Kristus ztotožnil s námi: prostřednictvím lásky. Její plné odhalení se projeví na konci časů, protože dokonalá svoboda je *eschatologická*.

## Závěr

Pokusili jsme se stručně ukázat východiska, která nabízí lidské poznání a která zároveň kladou otázky, jestliže je chceme smířit se svobodou. Jsme si vědomi obtíží při

hledání řešení. Mělo by být nyní však mnohem snazší objevit kořeny, z nichž vyrůstá základní obtíž: není to ani poznání, ani svoboda jako takové, ale je zde člověk, který poznává a je svobodný. Návrhy dané formou abstraktních myšlenek, dvou lidských vlastností, se jeví jako protikladné. Nelze je vzájemně usmířit, ponecháme-li je na rovině pojmů. Může a musí je smířit lidská osoba, která je prožívá v celistvosti.

Budiž nám dovoleno celou otázku vysvětlit na příkladu českého básníka Jiřího Wolкера. Jako mladíček velmi vážně onemocněl. S velkým zájmem četl díla světově proslulých básníků. Námět, který jej vždy přitahoval, bylo moře se svými tajemnými vlnami. Protože však žil na Moravě, neměl možnost moře uvidět. Až jednou se mu to podařilo. Byl poslán do Chorvatska, na ostrov Krk. Napsal zde své verše, které začínají slovy:

„Na břehu ostrova Krku, na břehu z kamení  
moře jsem hledal celých šest smutných dní  
a moře jsem nenašel, – viděl jsem ptáka jen,  
co zvlněnou perutí odlétal celý den,  
by zvečera na měsíc sedl a z něho znavený  
písničkou stříbrnou pad mezi pobřežní kameny,  
písničkou mámivou, jež namlouvala mi,  
že pták ten moře je s modrými vlnami,  
že stačí po světě jak po lučině jít,  
že abys uviděl, se stačí zrakem zpít.“

To, co viděl svýma očima, neodpovídalo kráse myšlenek, které tak nadšeně uchovával ve svých dopisech. Přirovnával dojmy, které měl při pohledu na vlny, k modrému ptáčku, který přichází každý den a večer, unaven, a zmizí. Až sedmého dne nachází pro svoji otázku řešení, když se ozvou v nedaleké vesnici úderem zvonů. Tehdy básník objeví moře v očích námořníka:

„Teprv dne sedmého, kdy nad městem zvon zněl,  
já opilec z vlastních svých očí jsem se vypoťácel,  
ne už co lázeňský host – jak dělník v neděli  
jsem městem se potloukal sdílný a veselý.  
A proto večer v hospodě u mola  
skutečné moře jsem uzřel kol dokola,  
když přes stoly dubové hleděl jsem do tváří  
vám, námořníci, bárkaři a rybáři,  
vám, bratři uzlatých pěstí, co v trikotu roztrhaném  
nosíte bouře a pohody a celou tu zem,  
vám dělníci věční, sluncem propálení,  
kteří tu stavíte moře a jste z něho vystavěni!“

Význam básně je zřejmý. Pouze živá osoba může dát živý význam smrti racionálních myšlenek a může sjednotit i ty, které jsou v protikladu. Přesně tímž způsobem osoba Krista sjednocuje dvě různé přirozenosti, božskou a lidskou. A my? Jsme stvořeni živým Bohem jako živé osoby, jsme stvořeni k obrazu jeho Syna, který je život a pravda. Ukazuje nám cestu, jak dosáhnout stejného ideálu (srv. Jan 14,6). Vyjádřit život v mrtvé hmotě je úkolem umění. Podobné je i úsilí všech křesťanů: sdílet život se vším, co je v nás a kolem nás mrtvé tím, že z ní činíme symbol vyšší skutečnosti. A jestliže je tento symbol *účinný a působí to, co naznačuje*, jedná se o posvátné umění ve vlastním slova smyslu, *umění svátostné*.

### *Krátké shrnutí úvah Lva Šestova*

V této kapitole jsme se několikrát zabývali míněním originálního ruského autora, které vyjádřil především v knize *Athény a Jeruzalém*. Abychom si uvědomili jejich hodnotu, ukončíme úvahu tím, že předložíme krátký souhrn jeho základního postoje.

Když jsme spolu s Šestovem přehlédli různé tendence evropské filosofie, došli jsme k závěru, že do jisté míry se všechny marně pokoušely  *vysvětlit* svět z toho důvodu, že buď bylo všechno jasné a zřejmé, nebo že lidé jsou schopni vyřešit všechny otázky života a nezůstalo pro ně nic posvátného. Jak ale toto úsilí máme hodnotit? Autor odpovídá: namísto toho, aby se intelektuálové chtěli osvobodit od tajemství, měli by nejdříve osvobodit sami sebe a jiné osvobodit od moci pojmů, které ubíjí kořeny pravdy, jež se nachází právě v tom, co je skryté. *Deus est absconditus* (Bůh je skrytý). Užívání rozumu jistě není zlem. Zlo spočívá v tom, že rozum zbavujeme propojení s životem. V tomto smyslu se Šestov pokouší vysvětlit dědičný hřích v ráji. Jeho symbolem byl plod stromu, o kterém začala Eva vést rozhovor s hadem. Tento plod rostl na stromě života. Když jej utrhla, stal se plod stromu otrávený jedem. Intelektualismus je nyní onen anděl, který střeží bránu a ohrožuje vstup do ráje svobody. Proto vědy nasadily nový strom vědeckého a racionálního poznání, které zakrylo strom života.

Jaké jsou tyto nové poznatky? Přírodní vědy se pokouší sesbírat *fakta*, jejichž počet je téměř nekonečný. Kdo nám zaručí, že právě ony jsou lepší než těch několik málo, které se nám podařilo shromáždit? Některá fakta, jimž nemůžeme dát žádné teoretické ospravedlnění, jsou pro nás ve skutečnosti něčím jako *nelegitimními dětmi*, ale stává se, že jsou nám dražší než ty *legitimní*. Stává se ale také něco opačného. Volba se stane tedy tragickou, jestliže nás např. v náboženství nezajímá Bůh sám, ale pouze jeho slovo (*verbum Dei*), tzv. *čisté evangelium*, bez rozhovoru s Tím, kdo ho k nám promlouvá. Navíc to, co se jednou stalo, zůstává trvalé, umrtvené, bez života.

Racionální poznání vyžaduje opravy omylů přírodních věd, ale růstem poznání naopak počet omylů stoupá, když podřizuje člověk a tomu, co je neúprosné – nutnosti abstraktních principů. Ve středověkých školách vládl princip rozumu jako nejvyššího soudce: *iudex et princeps omnium* (Anselm z Canterbury). Logika rozumu předpokládá jako možné všechno to, co rozumu neodporuje. Scholastici vedli rozpravu nad otázkou existence možného (*de existentia possibilium*). Již Ockham tím byl unaven a ukázal, k jakým podivným závěrům mohou úsudky vést. „Je článkem víry, že Bůh přijal lidskou přirozenost, a nebyl by v tom rozpor, ani kdyby Bůh stejným způsobem přijal přirozenost osla, kamene nebo dřeva.“ Podle Šestova v nedávné době Spinoza svým *theologia mathematico modo tractata* a svým *amor Dei intellectualis* byl téměř reinkarnací Sokrata. Spinoza měl říci, že kdyby kameny měly vědomí, připadalo by jim, že padají k zemi svobodně, protože taková je jejich přirozenost. Ti, kdo chtějí řídit lidský život podle přírodních požadavků vyjádřených neměnnými abstraktními principy, snížili by člověka na rovinu kamenů obdařených vědomím. Není možný *kulatý čtverec* nebo *dřevěné žel ezo*, protože se to přičí zákonům logiky, ale je možno otrávit Sokrata ve jménu rozumných státních zákonů. Člověk našel v rozumu nepřítele sebe sama, který ho nutí dělat to, co přikazuje, protože deklaruje svou absolutní nutnost. Je to něco podobného, jako kdyby nás někdo ohrožoval mečem. Člověk se pak snaží osvobodit se tím, že rovněž tasí meč. Racionální poznání se mu jeví jako mýtická Medúza: zemře ten, kdo ji uvidí. Ale přesto se jí podařilo zabít hrdinovi, který tím, že se k ní otočil zády, se k ní mohl přiblížit, aniž by ji zahlédl, a setnout jí hlavu. Jiní však se kochají metafyzikou, proto jí chtějí ospravedlnit všechno, co dělají. Tak chtěl Salieri ověřit harmonii vesmíru prostřednictvím algebry, zatímco Mozart, když tvořil, se přiblížil k nebeské bráně. Smrtelný hřích filosofů nespočívá v tom, že stvořili absolutno, ale v tom, protože ho nemohli najít, považovali za absolutní výplody vlastního rozumu.

Nelze se tedy divit, že svatí utíkali ze škol a vyhýbali se výuce vzdělavců. Mnozí se na Východě stali *blázny pro Krista (jurodivý)*, méně na Západě, kde si lidé zvykli podřizovat se



principům *kultury*. Ale přijde den, v němž „každý z nás jednou odhodí nahromaděné poklady a půjde, stejně jako jdou bosí poutníci, anebo jak šel podle apoštolových slov Abrahám, aniž věděl kam“. Tato *učená nevědomost (docta ignorantia)*, přednášena Mikulášem Kusánským, rozum neničí, ale naopak ho osvobozuje ze zaslepené nutnosti přizpůsobit se věcem, příčinám, aby mohl znovu nabýt důvěru v Boha.